ENCUENTROS EN CAN BORDOI

Primer Encuentro

Obstáculos a la espiritualidad en las sociedades europeas del siglo XXI

4 de Septiembre – 30 de Agosto 2004



Con la colaboración de:
Fundació Jaume Bofill

Primera Edición: Marzo de 2005

Edita:
CETR
Rocafort, 234 bjs (jardines Montserrat)
08029 Barcelona
Tel. 93 410 77 07
Fax. 93 321 04 13
cetr@cetr.net
www.cetr.net

OPORTUNIDADES PARA UNA NUEVA ESPIRITUALIDAD

Josep Mª Duch

Només un ésser experimentat i lliure pot sentir aquest amor espiritual

‘ Atta

r

1. La triple transmutación, el niño que no llega

Conocido por todos es la triple metamorfosis del ser humano apuntada en la metáfora de *Así habló Zaratustra* de F. Nietzsche.[1] Metáfora que posee la potencia polimorfa del mito y que delinea las etapas de una posible cristogénesis o krisnagénesis contemporánea. Esperemos no irritar demasiado, con nuestras libertades interpretativas, al viejo pensador. Esta triple transformación afecta tanto al ser humano (su degeneración en camello, la posterior rebelión del león y la superación integradora en la figura del niño) como a su cultura (cultura medieval, estallido tecno-científico y retorno al paraíso). Este diseño se ha ido cumpliendo con profética adecuación en Occidente, sobre todo en sus dos primeras etapas, y avanza con rapidez hacia Oriente de la mano de la técnica y los media. Según el pensamiento hindú y aristotélico este cambio expansivo tiene un motor; la búsqueda por parte del ser humano de la felicidad y de la plenitud, entendida en un aspecto multiforme. Todo cambio o transformación es auspiciado por Shiva, la bondad divina que

[1] Nietzsche, F. *Así hablaba Zaratustra*, Madrid, Ed. Edaf, 1979. p. 30-32

subyace en la realidad mutable, por lo tanto *a priori* su fondo y horizonte es bienvenido y digno de contemplación y análisis. Aunque el cambio trate de la inauguración de un periodo oscuro, degenerativo y poco auspicioso para el espíritu (*Kâlî yuga*). Más adelante tematizaremos este punto.

Relacionemos esta *dynamis* temporal, ya sea individual o social, con la axiología hindú o *purusârtha*, incardinada en su comprensión antropológica. En ella el ser humano puede aspirar a una etapa de educación formativa basada en principios universales o *dharma* que cohesionan, con armonía, a la sociedad y al ser humano; puede aspirar a la riqueza y al estatus social o *artha*; puede gozar de los órganos sensoriales con el fin de experimentar o *kâma* y, finalmente, puede aspirar a la liberación de los lazos sociales y naturales y retornar al espíritu puro o *moksa*. "En el pensamiento indio, por mucho que sean ensalzados los santos, la doctrina que se propone normalmente es la de la plenitud de vida. *Dharma*, *artha*, *kâma* y *moksa* constituyen los supremos ideales de la vida".[1] Veamos entonces si en la metafórica triple transmutación nietzschiana que a nuestro parecer estamos viviendo puede darse la satisfacción de las cuatro aspiraciones humanas, con mayor seguridad que antaño, en el Antiguo Régimen preindustrial.

Etapa I: el camello 'tu debes'.

El camello o 'el barco del desierto' es el mejor animal de carga para un medio con bajo perfil vital. Posee los atributos de resistencia, templanza y humildad.[2] ¿Virtudes innatas o fruto de una terrible socialización religiosa? El autor de la *Genealogía de la*

---

[1] Radhakrishnan, S. *La religión y el futuro del hombre*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1969. p.115

[2] Cirlot, Juan-Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Ed. Labor, 1991.

moral nos ha narrado la degeneración perversa que supuso la inversión de los valores morales y cómo el impulso vital realizador fue sofocado y subyugado. Los seres que aspiraban a la plenitud vital se vieron sometidos y reducidos a animales de carga en sentido real y figurado. Los valores 'espirituales' dejaron de ser emancipadores y solamente cumplían una función cohesiva y castradora a nivel social. Su fruto, la mediocridad sin fin. "La religión se vio reducida a socioética".[1] Jung coincide: "La religión es la defensa contra la experiencia de Dios". Sus textos, prácticas, valores y visión apuntaban, con algunas excepciones, a fagocitar toda diferencia, a domar al rebelde animal social, reduciéndolo a una provechosa productividad y una átona mansedumbre. Lógicamente, este sometimiento atroz ejercido durante milenios generó un *big bang* antropológico que Diderot resumía: "No serán libres los hombres mientras el último rey no sea estrangulado con las entrañas del último cura". Apareció el león montaraz que rechazaba todo *dharma* heterónomo.

Etapa II: el león 'yo quiero'.

Con él llegó la temida secularización nihilista y su apostasía silenciosa. Aunque Xirinacs no hace una lectura negativa de esta coyuntura, nosotros tampoco, todo lo contrario, no se puede prescindir del dinamismo que aporta el proceso secularizador. "Nos parece que la dinámica de la secularización tiene tres momentos. Primero vemos que las realidades seculares se independizan de las realidades sacrales. Después vemos que las realidades sacrales radicalizan sus contenidos. Y, en un tercer paso, vemos que las realidades sacrales radicalizadas penetran otra vez en el corazón de las realidades seculares. Estas tres fases incluyen el fenómeno completo de la secularización. La primera y la segunda fases atemorizan al hombre religioso tradicional. Son la soledad del huerto de Getsemaní y la crucifixión y muerte en el

---

[1] Radhakrishnan S. & Raju, P.T. *El concepto del hombre*. p.470

Calvario del hombre viejo. Pero hay un tercer paso: la resurrección a una nueva vida. Se logra una forma purificada del mundo y de la religión. Si aquí nos manifestamos optimistas frente al proceso secularizador es a condición de que éste llegue a su término, a la tercera fase. Si no fuera así, volveríamos a caer en el integrismo del que huye la secularización".[1] Simone Weil otorga: "La religión como fuente de consuelo constituye un obstáculo para la verdadera fe; en ese sentido, el ateísmo es una purificación. Debo ser atea en aquella parte de mí misma que no está hecha para Dios. De entre los hombres que no tienen despierta la parte sobrenatural de sí mismos, los ateos tienen razón y los creyentes se equivocan. El que pone su vida en la fe en Dios puede perder su fe. Pero el que pone su vida en Dios mismo, ése no la perderá nunca".[2] Anthony de Mello opera en este nivel propiciando la superación de la amnesia espiritual.[3]

Desmentir la crítica de Nietzsche a la religión debe llevarnos necesariamente al ámbito de la experiencia espiritual y elevarnos trascendiendo el basamento de la experiencia ajena. Porque de otro modo: "Todo son causas imaginarias (Dios, alma, yo, espíritu); todo son efectos imaginarios (pecados, redención, gracia, castigo, perdón); todo son relaciones entre seres imaginarios (Dios, ánimas, almas). El término natural era por fuerza sinónimo de execrable; todo este mundo ficticio tiene su raíz en el odio a lo natural. Es la expresión de una profunda

---

[1] Xirinacs, Ll. *Secularització i cristianisme*, Barcelona, Editorial Nova Terra, 1969. p.13-14

[2] Weil, Simone, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Ed Trotta, 1998. p. 147

[3] De Mello, Anthony, *Rompe el ídolo*, Buenos Aires, Ed Lumen, 1992.

aversión a lo real”.[1]

Pero, *mutatis mutandi*, el león adolescente no es completamente reacio y refractario a la religión. Desde siempre, ha olfateado poder y negocio. El ‘animal’ también puede organizar respetables tinglados religiosos desde su impulsiva luz mental. Desde grupos sectarios donde la voluntad de poder del líder es ley autootorgada, o un materialismo espiritual poliédrico adaptable al gusto del cliente o un afán de riqueza como en ‘las iglesias o los cultos del vídeo’ del mundo protestante. El antropólogo dictamina: “La cuestión es que los impulsos religiosos de la humanidad son, mucho más a menudo de lo que se cree, instrumentos en la lucha por la riqueza, el poder temporal y el bienestar físico, además de manifestaciones de la búsqueda de la salvación espiritual”.[2]

Aparece así el ‘Complejo de Indra’, el inquieto rey de los cielos en la cosmología hindú y buddhista que mantenía su reino bajo control con una poderosa red inmaterial. En la que todo apuntaba a todo y la ilusión informativa mercurial entretenía a los súbditos, alejándolos del liberador estado no-dual. Aunque la alquimia del dolor y la frustración vivida en esta red de *mâyâ*, durante un lapso temporal variable, o la irradiación de un ‘santo’, pueden amansar y transmutar al felino. La tradición nos presenta el ejemplo de San Jerónimo y el león. La influencia magnética que propició el cambio interior en el depredador es el contacto (*satsanga*) con el santo. Éste le extrae una espina de su garra y el león renuncia a su naturaleza violenta y vive pacíficamente con el santo. La figura del león metamorfoseado por el amor del santo

---

[1] Nietzsche, F. *El Anticristo*, Madrid, Edaf, 1979.

[2] Harris, Marvin, *La cultura americana contemporánea*, Madrid, Alianza Ed. 2001. p. 172

se apunta en los *yogasûtras* de Patañjali II:35: "Cuando estamos completamente arraigados en la no violencia (*ahimsâ*) los seres renuncian a toda hostilidad en nuestra presencia".

Recurramos al mundo del simbolismo para entender poéticamente este parto. En India encontramos diversas imágenes de Diosas o yoguis que cabalgan sobre un tigre o un león. A nuestro parecer la figura de Nârasimha -encarnación divina que asume rasgos leoninos en cuerpo humano- encaja mejor en la estructura nietzschiana. Su función es proteger a los niños devotos de Visnu de la ira paterna (un león contra otro león es el tratamiento homeopático de la Divinidad). Asimismo en el antiguo Egipto encontramos la versión femenina de Nârasimha llamada Sekhmet, la poderosa diosa solar leontocéfala que sostiene la cruz de la vida. Más cercano a nosotros, procedente del mitraismo gnóstico, aparece Aión, el león señor del tiempo... estamos a un paso de la llegada del *avatâr* infantil que juega con el tiempo, presentido por Nietzsche. En el mundo del simbolismo: "El león representa el animal solar por excelencia que encarnará en sus hijos iluminados... fundadores de religiones que rugirán como leones: Krisna, Mitra, Buddha, Cristo..."[1]

Pero retornemos al anterior aspecto de la axiología hindú de los cuatro *purusârthas*, los cuatros objetivos de la vida humana (la formación en la rectitud, la riqueza, el placer sensorial y la autorrealización) y el esfuerzo correcto para alcanzarlos. Estos valores permiten integrar en vertical un basamento de camello, un impulso vital de león y la inocencia siempre nueva del niño. La armonía surge del conflicto. En la mitología griega Harmonía era hija de Ares; aceptemos esta concesión al viejo y marcial Heráclito y veamos con qué ambivalencia se satisfacen y

---

[1] Chevalier, J.& Gheerbrant, A. *Diccionario de los símbolos*, Barcelona, Herder, 2003. p. 637

consolidan los cuatro *purusârthas* en tiempos de decadencia. Con la muerte de Dios el *dharma* social entra en crisis y asciende a la superficie el concepto de libertad y diferenciación, que son la base del *dharma* personal o *svadharma*, tan importante en la enseñanza del *Bhagavad Gîtâ*. La riqueza y el placer son acaparados por el león más robusto, aunque formas solidarias y ecológicas aparecen en escena sin olvidar la mayor facilidad de obtención del placer y por ello una menor valoración del mismo. Fascinación menguada que acelera el surgimiento del cuestionamiento y de la búsqueda espiritual. Con la disolución de las formas sociales es más fácil trascender la socialización limitadora y hay menos lastre para iniciar y mantener la ascensión liberadora con autenticidad, si se nos permite en este punto, la metáfora vertical.

No se nos escapa que en el sempiterno mundo dual, para muchos, la turbulencia del duelo por la muerte de Dios (y de las iglesias) y el dolor de la orfandad posterior. Esta rigurosa crisis del *dharma*, puede generar más sinsentido ético, una exclusiva confianza en la riqueza material, un fácil gozar irresponsable creador de adicciones y la duda paralizadora sobre la posibilidad de la alteridad. Es la muerte de Dios y con ella la del ser humano histórico. Dios ha muerto, pero hasta ahora siempre ha renacido. ¿La muerte de Dios es la muerte del hombre? El filósofo avisa: "El hombre, creado a imagen y semejanza de los dioses, va a resistir poco tiempo a la desaparición de su modelo –la muerte de Dios actuará como principio de desagregación de lo humano, que va a perder así su encofrado".[1] El espiritual acude en auxilio: "El hombre está atravesando hoy una prueba difícil. La religión del miedo ya no le atrae. Está confuso. Si no se le da una fe para encontrarse a sí mismo, seguramente se inclinará hacia sus

[1] Morey, Miguel, *El hombre como argumento*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1987. p. 87

instintos animales".[1] No agotemos de momento el filón del león, ya lo desarrollaremos más adelante. Saltemos a lo mejor.

Etapa III: el Niño.

Nietzsche lo caracteriza de este modo: "El niño es inocente y olvida; es una primavera y un juego, una rueda que gira sobre sí misma, un primer movimiento, una santa afirmación. ¡Oh hermanos míos! Una afirmación santa es necesaria para el juego divino de la creación".[2] El Niño Jesús, Bâla Râma, Damodara Krisna, Râmakrisna ... ¿Solamente ellos entrarán en el reino de los cielos? Dice el texto sagrado: "Os aseguro que si no cambiáis y os hacéis como los niños no entraréis en el reino de los cielos". *Mateo 18,3* y *Lucas 18,17* repite: "El que no reciba el Reino de Dios como un niño pequeño no entrará en él". De nada sirven simulacros miméticos o los adultos-niños con tipología de Narciso. Las puertas del Cielo no se abren ante el fraude y este león bien intencionado en el campo del espíritu puede caer en 'la sombra de la edad' lastrado por el peso de la 'experiencia'. Se trata del hombre viejo. Recordemos el análisis krishnamurtiano, el vedántico y el del yoga clásico de Patañjali con su necesidad de vaciamiento de las huellas mnémicas y de los hábitos del pasado, los condicionadores *vâsanâs* y *samskâras* para recuperar su naturaleza de *satchidânanda*. "Sólo los que éste no ha moldeado del todo están humanamente en condiciones de resistirle. Los que poseen el privilegio inmerecido de no acomodarse por completo en su estructura espiritual a las normas vigentes son los encargados de expresar con un esfuerzo moral, como en representación de los demás, lo que la mayoría por la que hablan

---

[1] Makokwsky, Michel, *Minstrel of love*, Nevada city, Hansa Publications, 1980. p. 218

[2] Nietzsche, F. *Así hablaba Zaratustra*, Madrid, Ed. Edaf, 1979. p. 32

es incapaz de ver”. [1]

El Tao, el camino espiritual liberador, es un Tao infantil, pero no pueril. “El niño es, por cierto, el mejor ejemplo de la combinación de creatividad y mística –aunque en él se trate todavía de la mística prelógica”.[2] “Hay dos tipos de inocencia. Una nace de la ignorancia; la otra de la sabiduría. En general, la inocencia del niño es del primer tipo. Los santos tienen la inocencia de la sabiduría. Hay otra cualidad que tanto los niños como los santos tienen en común. Es la habilidad de vivir plenamente, aquí y ahora. La divina inocencia del santo puede lograrse por una vida de profunda meditación”.[3] ¡Es la alegría del *jîvanmukta*, el liberado viviente!

El niño juega y el juego lleva al rito, y el rito es celebrar con alegría el ritmo (*rita*) de las estaciones, el discurrir del tiempo. “Porque la vida del hombre está constantemente necesitada de ritmo” decía Platón. El juego que gusta al niño es el juego o el cuento recurrente, el eterno retorno vivido con *amor fati*, ese sagrado sí a la vida. Raimon Panikkar escribe: “Una característica del ritual es la repetición. No tanto o no sólo porque reactualiza un acto primordial que sucedió *in illo tempore*, sino porque ningún acto ritual aislado puede alcanzar plenamente lo trascendente”.[4] En este punto de aceptación cósmica Leibniz concluye: “Odia, pues, a Dios quien quiere distintas la naturaleza, las cosas, el

---

[1] Adorno, T. *Dialéctica negativa*, Madrid, Ed. Taurus, 1975.

[2] Pániker, Salvador, *Aproximación al origen*, Barcelona, Ed. Kairós, 1982. p. 383

[3] Walters, Donald (svâmî kriyânanda), *The promise of immortality*, Nevada, Crystal Clarity Publishers, 2001. p 267

[4] Panikkar, R. *Culto y secularización*, Madrid, Ed. Marova, 1979. p. 27

presente; éste desea un Dios distinto de lo que es".

No es tan fácil llegar al estado de niño, antes hay que saltar el abismo. De camino al trampolín nos encontraremos con los grandes arquetipos que habitan la mente. Es bueno conocerles y liberarse de ellos. En Occidente, los arquetipos de Job (con sus dudas y su exigencia de que todo encaje con la tradición moral, con las migajas de lo sabido sobre Él), Judas (sombra omnipresente de los administradores de las instituciones religiosas) y Fausto (anhelo carnal atado a la periclitada juventud) pueblan la psique del león, que está en proceso de autoinfantarse en el espíritu. En cualquier momento la irrupción de los arquetipos puede provocar un aborto fatal. Todos ellos, hombres viejos, viven en los intersticios de la psique.

En el contexto hindú de las epopeyas regias, El *Mahâbhârata* y El *Râmâyana*, los arquetipos involutivos también se han detectado. Se trata del interés por perpetuar la sangre (la reina Kaikeyî), el deseo de poder (el príncipe Duryodhana y el rey Kamsa), la ceguera de los apegos (el rei Pandu y su hermano el invidente rei Dhritarâstra), la fascinación puntual por lo banal (Sîtâ), el placer del uso de los diez órganos sensoriales de conocimiento y de acción (Râvana)... Buddha los reducirá a un solo factor, *trishna* (la insaciable sed de existir), con su rostro antropomorfo o Mara, el matador/la muerte. Shrî Râmakrisna Paramahamsa lo desplegará en modo bifronte: *kâminî* (el placer sensorial) y *kanchana* (la riqueza y el reconocimiento social) siguiendo la enseñanza del *Shrîmad Bhagavatam*.[1]

Cuando el kurukshetra personal está tan poblado de enemigos se busca una salida fácil acorde con el siglo. Bien, Arjuna también se desmoronó en el campo de batalla. Se intenta, entonces, llegar a la

---

[1] Subramania, Kamala, *El llibre del Senyor*, Reus, Col. Samâdhi Mârga, 1997.

inocencia con la química, olvidando la alquimia interior. Las drogas o la búsqueda de la alteridad a través de los comprimidos de colores parecen una ayuda para el león cansado y le ofrecen un amago de juego infantil. Aldous Huxley y otros conocidos personajes del mundo de la cultura huyeron por este ramal de su 'fracaso' en el mundo espiritual del vedânta devocional y del *vichâra* krishnamurtiano. Tras algunos flashes se desmorona el sistema nervioso. Triste fin para millones de años de evolución.

2. El desprecio y la apropiación de la shakti

El león que no puede ser niño malvive hasta que encuentra en la ciencia un bastión. Nos referimos a aquella ciencia vacía de conciencia, alejada de los valores humanos, mercenaria, antiecológica, movida por el interés técnico, que va por libre como en el pasado lo hacia la teología… El león nietzschiano se mueve por la voluntad de poder y retorna a él de modo recurrente. El canto de la Diosa, *Devî Gîtâ*, nos ofrece una situación mítica de fisura entre la polaridad energética, femenina y natural, y el sujeto que se la apropia con voluntad de dejar huella. Nos dibuja una ciencia sin conciencia de sus efectos sobre lo humano y lo natural, una breve etapa de endurecimiento machista y la posterior crisis por desequilibrio interior. Recordemos la importancia de la transmisión femenina de la religión y la canallada que contra la mujer se ha perpetrado. En la obra, de tradición matrilineal, la Diosa desaparece por voluntad propia; mientras en nuestra realidad, vacía de elegancia, simplemente se la hace desaparecer. ¡Incluso los dioses tienen sus pruebas nihilistas!

"I:11 "Posteriormente, Shiva y Visnu regresaron a sus respectivas residencias con la satisfacción y el orgullo de haber logrado la victoria sobre los âsuras en una batalla tan larga y difícil. Cada uno explicó a su respectiva Shakti cómo habían logrado derrotar

al adversario, olvidando que la victoria fue posible gracias a la energía de las Shaktis".

I:12 "Cuando las diosas Gaurî y Laksmî contemplaron la vanidad en el corazón de sus esposos se rieron en secreto. Pero ellos las descubrieron".

I:13 "Llenándose de una ira incontrolable, fueron arrastrados por *mâyâ* hacia la ignorancia. Bajo su hechizo, se volvieron violentos y desagradables, sus pensamientos eran como un río desbordado, sin rumbo".

I:14 "Cuando las Diosas vieron su comportamiento les abandonaron al instante. Se interiorizaron, trasladándose al estado inmanifestado, mientras tanto toda la existencia sollozaba agonizante".

I:15 "Shiva y Visnu perdieron todo su brillo y su energía, quedando impotentes e inconscientes. Ambos cayeron en la locura. Su arrogancia les había hecho perder a sus Shaktis".[1]

En la tradición hindú el trasunto de la elección que debe realizar el espiritual entre *siddhi* (poder técnico) y *shakti* (poder espiritual), en alguna etapa de su camino de liberación, aparece glosado en los sûtra y los purâna. Del mismo modo como el hombre unidimensional encuentra en la tecno-ciencia su roma metafísica, algunas tradiciones religiosas buscan, a la desesperada, el amparo de la ciencia. Un genial orientalista comenta: "Una búsqueda de confirmaciones, *a posteriori*, en otro ámbito (el científico) se arriesga a ser interpretada como un signo de un complejo de inferioridad que marca con la esterilidad a aquellos que lo

---

1 Duch, Josep M. *El Devîgîtâ, l'univers de la gran Deessa*, Reus, col·lecció Samâdhi Mârga, 2001. p.80

realizan".[2] Pero tampoco puede mantenerse indefinidamente un solipsismo entre 'juegos de lenguaje'. Para Svâmî Pranavânanda no se puede navegar con éxito en el proceloso océano de la presente época solamente con la devoción. Es mejor sobrevolarlo, y para ello es necesario desarrollar la otra ala, acorde con el espíritu de los tiempos. Finalmente hay que integrar a la Diosa Shakti. "El *dharma* sintético del presente debe unir *bhakti* (devoción) y *shakti* (poder)".[2] Que traducido vendría a ser armonizar la espiritualidad 'depurada' de feudalismo agrario con una ciencia 'alternativa' consciente y autocrítica. Dudoso esfuerzo tras la caracterización de la ciencia realizada por Heidegger. Pero Jung descubre un hilo de vida que une, ocultamente, los arquetipos polares separados de Apolo-Hermes-Pan-Dionisos.[3]

3. La rueda del tiempo, ciclos y heterogeneidad temporal

La concepción temporal del subcontinente se ha inclinado por una versión circular o por la espiral tridimensional siempre abierta, donde aparece un hemisferio descendente y otro ascendente; es la ley de los ciclos (*yuga*). Estas concepciones ancestrales se basan en la polaridad y el ciclo tanto del cuerpo humano (circulación, digestión, deseo sexual, descanso…) como de la naturaleza (estaciones, glaciaciones…) Esta concepción temporal parte del microtiempo, el parpadeo humano, para llegar al macrotiempo, el sueño de Dios. Su duración temporal es

---

[1] Herbert, Jean, *Valeur practique actuelle du mythe hindou*, Lyon, Ed. Derain, 1952. p.11

[2] Yatiswarânanda, S. *Reflections on hinduism*, Bombay, Bharat Sevashram Sangha, 1978. p.75

[3] Jung, K.G. *Mysterium Coniunctionis*, Madrid, Ed. Trotta, 2002.

sobrecogedora, antihumana, acomodaticia. Se trata del cálculo popular, exotérico cuantificado en millones de años: "La religión exterior no es desinteresada, quiere salvar almas a costa de la verdad".[1] Naturalmente, todos los yogas han huido de esta espacialidad del tiempo accediendo a lo intemporal que se da en el presente.[2] Se trata de la tempiternidad de Panikkar.

La astrología védica esotérica, por su parte, también nos propone un cómputo temporal, pero lo reduce a ciclos de 25.000 años. Son los ciclos menores que iluminan las transformaciones culturales y el ascenso y declive de las civilizaciones. Su metáfora numérica se toma del juego de los dados o de la solidez de las cuatro patas de una mesa o de una vaca, como propone la imagen del *Shrîmad Bhâgavatam*. El ciclo del flujo temporal se inicia en un elevado estado de equilibrio (*krita yuga*) que va descendiendo hacia la época de los tres cuartos (*tetra yuga*), decae a la época de los dos cuartos (*dvapara yuga*) y toca fondo en la inestable *kâlî yuga* con un sólo cuarto. A partir de este nadir se produce el ciclo ascendente de *kâlî* a *dvapara*, de ésta a *tetra* y retorno a *krita yuga*.

El *Shrîmad Bhâgavatam* expone el proceso degenerador temporal: "Ha sido dicho que el ardor ascético (*tapas*), la pureza (*saucha*), el dar compasivo (*dayâ*) y la verdad (*satya*) son las cuatro patas sobre las que se sostiene el *dharma*. El orgullo destruye *tapas*; la indulgencia destruye la pureza; la arrogancia destruye la compasión. Durante el *Kâlî yuga* el hombre se esfuerza por practicar la verdad y ésta es la única pata sobre la que te sustentas. Kâlî intenta eliminar la verdad reemplazándola con sus

---

1 Schuon, F. *Aproximaciones al fenómeno religioso*, Barcelona, Olañeta, 2000. p. 24

2 Coomaraswamy, A.K. *El tiempo y la eternidad*, Madrid, Taurus, 1980. & Satyânanda, S. *Tiempo e intemporalidad* en Sarasvatî, nº5, Madrid, Fundación Purusa, 1997.

armas: la falsedad y la mentira”.[3] En el *Mahânirvâna Tantra* se caracteriza *Kâlî yuga* en dos tiempos. Primero se describe el espíritu de la época afectando negativamente al conjunto de la población: “Ahora la pecaminosa era de Kâlî cae sobre ellos, el *dharma* es destruido, es una edad llena de malas costumbres y engaños. Los hombres siguen caminos malvados. Los_Vedas han perdido su poder, los Smritis han sido olvidados, y muchos de los Purânas, que contenían historias del pasado y muestran innumerables vías de liberación, serán, ¡oh Señor! destruidos. Los hombres llegarán a ser contrarios a los ritos religiosos, incontrolados, enloquecidos por el orgullo, dados a actos pecaminosos, lujuriosos, glotones, crueles, sin corazón, hirientes con sus palabras, engañosos, de vida breve, golpeados por la pobreza, presionados por la enfermedad y el dolor, feos, débiles, pequeños, estúpidos, mezquinos, adictos a los malos hábitos, compañeros de lo infame, ladrones, calumniadores, maliciosos, pendencieros, depravados, cobardes, siempre enfermizos, faltos del sentido del decoro y del pecado, vergonzosos seductores de la esposa ajena”.[2]

Sobre la degeneración del ‘sacerdocio’ apunta: “Los brahmines vivirán con las castas bajas y, mientras negligen sus propios rituales diarios, oficiarán en los bajos sacrificios ajenos. Serán codiciosos, inclinados a actos crueles y pecaminosos, hipócritas, ignorantes, engañadores, un lastre para el prójimo, venderán a sus hijas, degenerados, contrarios a toda ascesis y compromiso espiritual. Serán falsos en lo referente a la doctrina y a la práctica, pero se creerán sabios. Les faltará la devoción, repetirán mantras y oficiarán adoraciones con el único fin de engañar a la gente. Se alimentarán de comida impura y seguirán malas costumbres,

---

1 Subramaniam, K. *Shrîmad Bhâgavatam, el llibre del Senyor*, Reus, Samâdhi Mârga, 1997. p. 53

2 Woodroffe, S.J. *The grat liberation, Mahânirvâna tantra*, Madras, Ganesh and company, 1985. p. 11

servirán y comerán alimentos de las castas bajas, dependerán de los otros para vivir, y correrán lujuriosos tras mujeres de baja casta y, malvados, estarán prestos para trocar por dinero incluso a sus esposas, dándolas a los descastados. No observarán ninguna regla en lo referente al alimento, a la bebida o en otras materias, mofándose de las escrituras sagradas, nunca más entrarán en sus mentes pensamientos sobre enseñanzas piadosas, estando siempre inclinados a herir al prójimo”. [1]

Shrî Yukteswar reduce la época oscura a mero materialismo: “En *kâlî yuga, el dharma* o la virtud mental se encuentra entonces en su primera etapa y está desarrollada sólo en una cuarta parte; el intelecto humano no puede comprender cosa alguna que no sea la burda materia de esta creación siempre cambiante, el mundo externo”.[2] En su obra *Kaivalya Darshanam*, describe el cambio cualitativo que se produce en la *Dvapara yuga* ascendente, el escalón siguiente en el que nos encontramos: “En la *Dvapara yuga*, los hombres comenzaron a percatarse de la existencia de los elementos sutiles o los atributos de las electricidades, y la paz empezó a establecerse en el terreno político. Con el progreso de la ciencia, el mundo empezó a cubrirse de rieles de ferrocarril y de cables de telégrafo”.[3] El *Shrîmad Devî Bhâgavatam* huye también del patetismo rigorista en la concepción temporal introduciendo vectores de esperanza: “En cada *Dvapara yuga*, Visnu, en la forma de Veda Vyâsa, divide el único Veda en cuatro partes, para el

---

[1] Ibidem. p. 12-13

[2] Yukteswar, S. *La ciencia sagrada*, Los Ángeles, Self-Realizatin Fellowship, 1998. p. 10

[3] ibidem. P. 15-16

bienestar del mundo. Y también expone los sagrados Purânas”.[1]

Hemos salido de *Kâlî yuga*, (una lectura literal de los ciclos lo sitúa entre 701 aC-1700), y estamos entrando en la *Dvapara yuga* ascendente (1700-4500). El tiempo juega a nuestro favor. Ahora hay más luz y, como en los primeros pasos de la práctica meditativa, tomamos mayor conciencia de nuestro desastre mental. Permitamos occidentalizar el proceso, en el cuadro siguiente, haciendo un paralelismo con la escalera epistemológica de Platón.

YUGA	*YOGA* del ciclo	*DHARMA*- deber moral	PLATÓN
Krita	*Jñâna-râja-karma-bhakti*	*Tapas-saucha-dayâ-satya*	Contemplación
Tetra	*Râja-karma-bhakti*	*Saucha-dayâ-satya*	Pensar discursivo
Dvapara	*Karma-bhakti*	*Dayâ-satya*	Creencia razonable
Kâlî	*Bhakti*	*Satya*	Conjetura

4. El problema del mal, ¿ aún es un problema?

“Existe una fuerza ‘deífuga’. Si no, todo sería Dios”.[2] Las antiguas tradiciones espirituales siempre se han referido a una fuerza externa al ser humano (*mâyâ-mara*) o fuerzas del mundo sutil (angeología-demonología) que interactúan ambivalentemente con el reino humano y juegan un papel necesario en la evolución, siempre con el beneplácito de la

1 Vijñânânanda, S. *The Shrîmad Devî Bhâgavatam*, Allahabad, Munshiram Manoharlal Publisher, 1996. p. 6

2 Weil, Simone, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Ed Trotta, 1998. p. 81

voluntad divina como nos muestra el *Libro de Job*. "No todos los seres espirituales se han desarrollado al ritmo normal sino que algunos de ellos se han quedado cósmicamente 'retrasados'. A causa de este desfase, como rezagados cósmicos, provocan un desequilibrio de fuerzas que reviste suma importancia".[1] "Si comprendiéramos que el mundo entero está sumido en un proceso evolutivo de orden divino, nuestra actitud moral cambiaría. No podemos actuar arbitrariamente. Estamos obligados a tener en cuenta lo que nos sobrepasa".[2]

Un nuevo ciclo de comprensión en la relación del hombre con el mal se abrió con la aparición del logos griego y del sujeto cristiano, fundamento del mundo occidental. El mal se introducirá en la mente y en el ego separativo. Veamos el acercamiento cristiano: "Dios me permite existir fuera de Él. Soy yo quien ha de rechazar esa autorización". [3] Para Simone Weil: "La humildad consiste en saber que en lo que se denomina 'yo' no hay ninguna fuente de energía que permita elevarse". Y el versátil Alan Watts escribe: "El problema teológico del mal es un síntoma de que el hombre occidental no quiere ser finito, ni aceptar las condiciones de la vida finita".[4]

En Oriente, se ha enfocado la búsqueda del mal en la psique limitada, descentrada, lastrada, ignorante, generadora de dolor... El *Bhagavad Gîtâ II:62-63*, nos ilumina para entender las dinámicas

---

[1] Schütze, Alfred, *El enigma del mal*, Madrid, Ed. Rudolf Steiner,1983. p. 103

[2] Kimpfler, *El ser del hombre y su desarrollo por la cultura*, Madrid, Ed. Rudolf Steiner,2002. p. 63

[3] Weil, Simone, *La gravedad y la gracia*, Madrid, Ed Trotta, 1998. p. 87

[4] Watts, Alan, *La suprema identidad*, Barcelona, Ed. Bruguera, 1978. p. 135

mentales sujetas a la ignorancia: "Cuando la mente se complace en los objetos sensoriales se despierta el apego hacia ellos. Del apego nace el deseo, y del deseo insatisfecho la ira. De la ira procede el error; del error, la confusión de la memoria; con la confusión de la memoria, la destrucción del intelecto, y con la destrucción del intelecto el hombre perece".[1]

Con un análisis más cercano a nuestro tiempo se apunta: "De hecho, la hiperespecialización impide ver tanto la globalidad (porque la fragmenta en parcelas) como lo que es esencial (porque lo disuelve)".[2] "El debilitamiento de una percepción global lleva al debilitamiento del sentido de la responsabilidad –ya que cada uno tiende a ser solamente responsable de su trabajo específico-, así como al debilitamiento de la solidaridad –porque nadie percibe el lazo orgánico que tiene con su pueblo y con sus conciudadanos".[3]

Independientemente del origen del 'mal', ya sea óntico, principio de involución, originado por entidades maléficas, originado en la sociedad agrícola, en el karma anterior, en la psique humana, generado por la tecnociencia…: "La consciencia alerta y la profunda veneración por lo divino son los instrumentos otorgados al hombre para transformar los ataques del Mal en una victoria del Bien".[4]

5. Deísmo o la retirada del egrégor

---

[1] Yogânanda, Paramahansa, *The Bhagavad Gîtâ, the royal science of God-Realization*, Los Ángeles, Self Realization Fellowship, 1995. p. 307

[2] Morin, Edgar, *Tenir el cap clar*, Barcelona, Edicions La Campana, 2001. p.14

[3] ibidem.p.20

[4] Schütze, Alfred, *El enigma del mal*, Madrid, Ed. Rudolf Steiner,1983. p. 133

Para Simone Weil: “Los errores de nuestra época forman parte de un cristianismo carente de lo sobrenatural. La causa de ello es el laicismo – y anteriormente el humanismo”. No nos precipitemos en el análisis de las causas, los mecanismos de defensa freudianos, sobre todo el impulso proyectivo, es connatural incluso en el sabio. Antiguas tradiciones, en sus momentos de declive y desaparición, buscaron en su interior las causas del fiasco. También en algunas tradiciones esotéricas, tomando como analogía el proceso de la muerte, se concibe la retirada del espíritu religioso del cuerpo ‘eclesiástico’ mientras permanece, en el *Bardo*, hasta la siguiente manifestación con otra forma. Acerquémonos un momento al ocultismo occidental integrando, por supuesto, la crítica adorniana pero ‘sin tirar el niño con el agua sucia’: “La inclinación por el ocultismo es un síntoma de regresión de la conciencia. Ésta ha perdido su fuerza para pensar lo incondicionado y sobrellevar lo condicionado. En lugar de determinar a ambos, mediante el trabajo del concepto, en su unidad y diferencia, los mezcla sin distinción. Lo incondicionado se convierte en factum, y lo condicionado pasa inmediatamente a constituir la esencia”.[1] Mouni Sadhu introduce en su análisis de la sucesión de culturas y religiones el concepto de manifestación y retirada del egrégor. Una… “Entidad colectiva (religión, secta...) e incluso organizaciones humanas menores. Tienen cuerpo físico y formas peculiares en los mundos superfísicos. Las envolturas de estos egrégores, cubiertas con los errores cometidos por sus adeptos en el plano físico, se disuelven gradualmente en este período de purificación, permitiendo así que emerja más luz del núcleo luminoso del egrégor”.[2]

---

1 Adorno, T.W. *Minima moralia*, Madrid, Ed. Taurus, 1998. p.245

2 Sadhu Mouni, *Curso contemporaneo de la quinta esencia del ocultismo hermético*, Buenos Aires, Ed. Kier, 1987. p. 282

Podemos llorar la 'muerte' de una religión como lo hacemos cuando se retira de este plano un ser humano. Pero los sabios no lloran ni por los vivos ni por los muertos, ni tampoco los entierran. Dejemos que la desvencijada 'casa en llamas' de la religión termine en cenizas. Nada se pierde, solamente se transforma. Según el hinduismo, del concepto creativo ideal se pasa a su corporificación y de ésta a la disgregación, tal es el ciclo en este mundo 'de la paciencia'. El movimiento pendular lleva de la primigenia cruz mística y espiritual (rosa+cruz), basada en el amor a Dios, a la cruz roja (y a la ONG) dedicada al 'ama al prójimo como a ti mismo' y de esta cruz sin atributos al amor a sí mismo. Culturalmente se pasa de la implicación en la eliminación de los problemas sociales al hedonismo egoísta. Del espíritu al cuidado del cuerpo ajeno y de éste al propio. De Judas, la necesidad de capital y las ganancias imaginarias para administrar 'la institución o el *âshram*', a Fausto. Recordemos que Judas critica a María por utilizar un capital elevado en actos de adoración en lugar de emplearlo en la ayuda a los pobres. Se apunta en *San Juan 12,1-8*: "Seis días antes de la Pascua, fue Jesús a Betania, donde vivía Lázaro, a quien había resucitado de entre los muertos. Allí le ofrecieron una cena: Marta servía y Lázaro era uno de los que estaban con él a la mesa. María tomó una libra de perfume de nardo, auténtico y costoso, le ungió a Jesús los pies y se los enjugó con su cabellera. Y la casa se llenó de la fragancia del perfume. Judas Iscariote, uno de sus discípulos, el que lo iba a entregar, dice: '¿Por qué no se ha vendido este perfume por trescientos denarios para dárselo a los pobres?' Esto lo dijo no porque le importasen los pobres, sino que era un ladrón; y como tenía la bolsa llevaba lo que iban echando. Entonces Jesús dijo: 'Déjala: lo tenía guardado para el día de mi sepultura; porque a los pobres los tenéis siempre con vosotros, pero a mí no siempre me tenéis".

Cuando no se da la experiencia mística, la no sentida relación con

el Absoluto se compensa con la búsqueda de la aceptación social a través, en el mejor de los casos, del servicio o, en el peor, mediante el poder y la santa opresión. El Espíritu parece que aplica la estrategia marcial del general chino que decía: "Cuando el adversario me ataca yo me retiro. Cuando se oculta yo le persigo".

6. Las dificultades de Moisés

Si la religión no está descentralizada el timón de la religión está dirigido por un líder o consejo rector. Si el líder no es un ser 'despierto' nos podemos encontrar con un ciego que guía a otros ciegos. Situación milenaria y actual. En un momento 'democrático' hay que conseguir una descentralización motora y una aspiración a la santidad. "Las religiones perderán su poder redentivo si no favorecen y estimulan la santidad".[1] Y el santo es aquél que vive constantemente en la consciencia de Dios. "Si no concebimos a Dios en forma tal que nos sea imposible prescindir de Él en la satisfacción de nuestras necesidades, en nuestras relaciones con los demás, en nuestros asuntos económicos, en la lectura de un libro, en la presentación a un examen, y en el desarrollo de nuestros deberes –desde los más insignificantes hasta los más nobles- es un hecho que no hemos llegado a establecer aún una verdadera comunión con Él".[2] La suma de las mónadas humanas 'santificadas' permitiría cruzar el desierto y poder llegar a este utópico *Râmarâjya* o Reino de Dios sobre la Tierra progresivamente.

---

[1] Radhakrishnan, S. *La religión y el futuro del hombre*, Madrid, Ed. Guadarrama, 1969. p.112

[2] Yogânanda, P. *La ciencia de la religión*, Buenos Aires, Ed Kier, 1987. p. 18

"El Mahatma Gandhi vio claro que no habrá un verdadero Reino de Dios en la Tierra:

a) Si no hay paz entre las religiones.
La oración interconfesional y el diálogo interconfesional es el camino elegido por Gandhi para alcanzar la paz entre las comunidades religiosas. Pero, el diálogo interconfesional puede quedar reducido a una estéril y aburrida reunión que solamente activa el hemisferio izquierdo del cerebro, que se complace demasiado en el análisis de las diferencias doctrinales y que consolida las peculiaridades diferenciadoras. En cambio, orar juntos puede unir los corazones por afinidad y experiencia. Otra labor nos entrega Gandhi, saber orar: "La oración no es nada más que el intenso anhelo del corazón. Puedes expresarte a través de los labios; puedes hacerlo en la intimidad o en público; pero para que sea genuina, la expresión debe proceder de la soledad más profunda del corazón. Todos estamos indefensos como Draupadî, porque todos estamos llenos de impurezas y de deseos negativos de diversos tipos".

b) Si no se purifica a la religión de elementos históricos inesenciales.
Gandhi aceptará al hinduismo, como a las demás religiones en una amplia teología de la religión, pero lo quiere limpiar de añadidos posteriores decadentes e injustos. En este punto tenemos que entender la defensa que hará de los intocables o *harijans*, los descastados o hijos de Dios. Svâmî Vivekânanda, ya antes, los había defendido y bautizado como *daridranârâyâna*, el Señor como el pobre entre los pobres. Su lema era: *Ayudar al pobre y al desvalido, hasta la muerte*".[1]

El valor del ejemplo en el campo espiritual es esencial.

---

[1] Duch, Josep M. *Gandhi upadesha, l'ensenyament de Gandhi*, Reus, Samâdhi Mârga, (en premsa). p.36

"Actualmente el hombre se convierte en objeto de las iglesias cuando es ya completamente impotente: en la beneficiencia, en el hospital de tercera clase, en la prisión".[1] El hombre-león hoy no acepta camellos en la cabeza del pelotón. Todos conocemos el cuento sobre aquel rey que desfilaba desnudo, engañado por unos avispados sastres, protegido por el criterio de autoridad cuando, el arquetipo retorna, un niño percibió sin ignorancia y liberó a la polis de semejante engaño. Hoy ya no nos creemos los trajes invisibles, la teocracia está en crisis. La crítica de los maestros de la sospecha y sus herederos es como un choque liberador con un maestro zen. "El abismo entre los criterios morales, que los europeos reconocen desde el advenimiento del cristianismo, y la conducta real de estos europeos, es inconmensurable. Esta mentira describe cada momento de la vida europea".[2] Este abismo hizo despertar a Gandhi, en Sudáfrica, espoleándole para iniciar su actividad liberadora. Apunta David Hume, que también despertó a alguno de sueños y pesadillas dogmáticas: "Oíd las declaraciones de todos los hombres: nada les parece más cierto que sus dogmas religiosos. Examinad sus vidas: difícil será pensar que depositan alguna confianza en dichos dogmas". [3]

Fruto del *sapere aude* kantiano, del nihilismo postmoderno y de la libertad democrática, hoy se pueden hacer lecturas que muestran nuevos aspectos, desconocidos en la praxis, de la constelación que es todo texto sagrado: "Que Jesús expulsase del templo con el látigo a los mercaderes, ha servido ya de fundamento teológico a muchos hechos violentos. Es digno de notar en esta cuestión que

---

1 ibidem.p.110

2 Horkheimer, Max, *Ocaso*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1986. p. 127

3 Hume, David, *Historia natural de la religión*, Madrid, Tecnos, 1992. p. 114

raramente se ha pensado con qué fin aconteció el hecho bíblico”. [1]

7. ¿Tiene *dharma* el futuro de la religión?

Personalmente estoy interesado en la supervivencia de una espiritualidad que sea dhármica, es decir, que asegure *kâma* y *artha* y posibilite *moksa*. De otro modo la desaparición de este constructo ‘demasiado humano’, como los juegos del circo romano, no merecen mayor atención. Con tiempo, de su humus saldrá una flor mejor.

Pero Jung no quiere correr riesgos. Cree imprescindible afrontar el riesgo de perder su prestigio científico, al exponer conceptos espirituales en vías de extinción, porque las consecuencias de no hacerlo son muchísimo peores: “Expongo reflexiones acerca de cómo podrían concebirse ciertas cosas desde la conciencia moderna; cosas que considero dignas de ser concebidas, y que están en notorio peligro de ser devoradas por el abismo de la incomprensión y el olvido; cosas, en fin, cuya comprensión sería de mucha ayuda para nuestra desorientada visión del mundo, al iluminar los fondos y los trasfondos psíquicos”.[2] Para no... “caer en un estado de sugestibilidad que proporciona fundamento y causa a las psicosis colectivas utopistas de nuestro tiempo”.[3]

Enumeremos algunas posibles direcciones, no excluyentes, que pueden tomar los fragmentos despedidos por el desmoronamiento de tanta religión petrificada:

---

[1] Horkheimer, Max, *Ocaso*, Barcelona, Ed. Anthropos, 1986. p. 60

[2] Jung, K.G. *Aion, contribución a los simbolismos del sí-mismo*, Barcelona, Ed. Paidós, 2003. p.14

[3] ibidem. P.14

a) Secularización pura pragmático-instrumental. Aunque ésta es una crisis en la concepción del tiempo, no implica necesariamente desacralización, según Mircea Eliade y Raimon Panikkar. Pero: "Las tres -educación, psicoterapia y religión- persiguen, y al mismo tiempo evitan la Meta Única del crecimiento humano".[1] Internet, los *mass-media* y el sistema educativo constructivista son el reino del mercurial negocio que, con su fría luz luciferina, ahogarán la pulsión jupiteriana en muchos seres humanos.

b) Bascular hacia la ciencia. El hombre del presente necesita argumentos científicos y puede darse una ciencia que quiera abrirse al misterio. "Para entender los puntos en común entre la psicoterapia y la religión se ha tenido que esperar a que se produjese una profundización en el entendimiento de los desórdenes emocionales y una 'des-dogmatización' en la comprensión del fenómeno religioso. El incremento de la comunicación con Oriente ha sido un factor de este proceso, así como el trabajo de los que han expuesto la unidad esencial de las religiones".[2]

c) Revival: "O *ghetto* o cruzada".[3] Alianza o disyuntiva entre privacidad burguesa y religión burocratizada -la introversión 'de los puros'- y el fundamentalismo extravertido basado en un patriarcado intolerante y en la apologética reaccionaria presta a hechos violentos.

---

1 Naránjo, Claudio, *La única búsqueda*, Málaga, Ed. Sirio,1994. p. 66

2 Naránjo, Claudio, *La única búsqueda*, Málaga, Ed. Sirio,1994. p. 65

3 Duch, Lluís, *Transparència del món i capacitat sacramental*, Puigcerdà, Abadia de Montserrat, 1988. p.124

d) Formación de sectas o de nuevos cultos. Algunos generarán flexibles estructuras organizativas, una fe más personal, nuevos ritos, mayor autenticidad… Pero también puede darse una 'segunda religiosidad', sin contenido doctrinal, que aparece al final de una civilización, en sus dos etapas de muerte y descomposición, la *corruptio optimi pessima* del análisis de René Guenón y Julius Evola. Basadas en la emoción fundamental, el miedo: "Cualquier cosa que debilite o altere el estado anímico de una persona promueve los intereses de la superstición". [1]

e) Grupos 'informales' de meditación, retiros de yoga, encuentros de oración interconfesional... "Hoy en cada esquina hay una academia para 'darle caña' al cuerpo. Cuando haya en cada esquina una academia de 'dar caña' al cuerpo y al espíritu, será un gran avance en la historia de la humanidad".[2]

f) Resignación hasta la extinción. Aceptar el silencio y la voluntad de ocultamiento de Dios (mantener la calma de Purusa). Si no hay revelación y los textos son 'demasiado humanos' la espiritualidad religiosa es un tipo de literatura especial. ¡Transcender los textos, la pura enseñanza zen! No perder la cabeza debido al cambio cíclico que afecta a las edades del hombre y de sus creaciones, mantener la paz y observar atentamente (*sakshî*) la danza de shakti (*lîla*). ¡Al menos que sirva al ser consciente!

g) Es posible que retornemos, en una nueva octava, a la doble religiosidad ("La religión significa salud existencial"[3]) como en

---

[1] Hume, David, *Historia natural de la religión*, Madrid, Tecnos, 1992. p. 109

[2] Bof, L. & Betto, Frei, *Mística y espiritualidad*, Madrid, Ed. Trotta, 1999. p. 78

[3] Trias, Eugenio, *Por qué necesitamos la religión*, Barcelona, Plaza y Janés, 2000.

la Grecia clásica o en el mundo grecoromano: la religión de la ciudad y la espiritualidad de los misterios del camino interior.

h) El seguimiento del camino interior por parte del lobo estepario. "El camino interior es difícil porque estamos demasiado troquelados culturalmente; ya no somos vírgenes".[1] Sería continuar la práctica espiritual sin su corteza -la estructura administrativa- disfrutando del fruto y buscando otro método reproductor que no se base ni en cáscaras ni cortezas. Se necesita un medio blando, más sutil, para vivir y transmitir la espiritualidad. El 'hombre diferenciado' está abierto al cambio real de estado, a la apertura efectiva de la dimensión de la trascendencia.

i) Un nuevo humanismo recuperador de Feuerbach: "Lo principal creo que debe ser la nueva concepción del entendimiento humano acerca de Dios. Dios como dogma positivo actúa como un factor separador. En cambio, el anhelo de que la realidad del mundo, con todos sus horrores, no sea algo definitivo, une entre sí a todas las personas que no quieren ni pueden conformarse con las injusticias de este mundo. De esta manera, Dios se convierte en objeto de anhelo y de la veneración del hombre; y deja de ser objeto del saber y de la posesión. Una fe así entendida forma parte imprescindiblemente de lo que llamamos civilización humana. Hemos de aspirar a que se unan todas las personas que no quieren considerar los horrores del pasado como algo definitivo; a que se encuentren unas a otras en el mismo anhelo consciente de que exista un Absoluto que se oponga a este mundo de mera apariencia. Las costumbres religiosas podrían subsistir; ya que es comprensible que las personas que tienen este mismo anhelo, este profundo convencimiento de que en lo existente hay algo que no es como

[1] Bof, L. & Betto, Frei, *Mística y espiritualidad*, Madrid, Ed. Trotta, 1999. p. 138

debiera (y este convencimiento lo comparten con Marx), tengan costumbres comunes para mantener despierto este anhelo. Ésta creo que es la misión de aquellos que quieren conservar lo más posible lo que de bueno hubo en el pasado. No se oponen de una manera abstracta al progreso técnico, pero luchan contra la negación del mundo en un mundo perfectamente administrado".[1]

j) El surgimiento de una religión universal (*vishvadharma*). "Cada perla es una religión o bien una de sus sectas, y el Señor es el hilo que las atraviesa todas; solo que la mayor parte de la humanidad es inconsciente de ello".[2] "¿Qué quiero decir entonces al referirme al ideal de una religión universal? No pretendo significar alguna filosofía, o mitología, o ritual universales igualmente sostenidos por todos, porque sé que este mundo, esta intrincada maquinaria, complejísima y asombrosa, debe seguir funcionando con todos sus engranajes. Entonces, ¿Qué podemos hacer nosotros? Podemos hacerla marchar suavemente, disminuir la fricción, lubricar los engranajes, por así decirlo. ¿Cómo? Reconociendo la necesidad natural de la variación. Debemos aprender que la verdad puede ser expresada de cien mil maneras y que cada una de ellas es cierta hasta cierto punto. Debemos aprender que la misma cosa puede ser mirada desde cien puntos de vista diferentes, y continuar siendo, sin embargo, la misma cosa".[3]

Svâmî Vivekânanda tiene un plan sencillo basado en tres puntos,

---

1 Horkheimer, Max, *Sociedad en transición: estudios de filosofia social*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1972. p.94-95

2 Vivekananda, S, *Selecciones*, Buenos Aires, Ed. Kier, 1977. p.180

3 ibidem.p.181

expuesto en ‘El ideal de una religión universal’:

- 1. “No destruyáis, no derribéis nada, construid”. Basado en el principio de la no violencia o *ahimsâ*. Es el no dispares a la ambulancia! Como pide Comte-Sponville.
- 2. “Luego tomad al hombre donde esté y desde allí impulsadle hacia arriba”. Es el principio del *viniyoga* -evolución por etapas. Sin caer en la autoconstrucción titánica del ‘self made man’ o del ‘self-improvement’ americano.
- 3. “Cada naturaleza y temperamento humano necesita su yoga: karma, bhakti, râja o jñâna. Evitar la unilateralidad. Mi ideal de religión consiste en lograr el armonioso equilibrio entre las cuatro tendencias, el cual se obtiene mediante lo que denominamos en la India yoga o unión”.[1] Este ideal espiritual se conoce como *sampûrna* yoga o yoga integral y siempre corre el riesgo de caer en el sincretismo, en el ‘narcisismo espiritual *new age*’ o en ‘amalgamas humanas’ si se carece de la suficiente madurez: “Mezclar espiritualidades para formar un *mix* ajustado a los gustos de cada uno. Su ascenso es coherente tanto con el mestizaje como con el hiperindividualismo que ha perseguido la singularización de los consumidores”.[2] Y, si el *dharma* es *sanâtana*, atemporal, será válido hasta que el hombre deje de serlo, es decir, hasta que la ciencia haya destruido el núcleo esencial de la naturaleza humana, la líbido religiosa, y solamente reste el hombre ‘cyborg’ o el mutante des-animado. La espiritualidad será entonces un marginal ‘ejercicio de reserva’ en el mundo feliz.

“Cuando la orientación hacia la trascendencia no tenga sólo un carácter mental o emocional, sino que consiga penetrar de una forma análoga al ser de la persona, lo esencial de la obra

---

[1] ibidem.p.187.

[2] Verdú, V. *El estilo del mundo*, Barcelona, Anagrama, 1996. p. 215

estará ya realizado, el grano habrá entrado en la tierra y el resto constituirá algo secundario, una simple consecuencia".[1]

Como colofón, ponderemos la importancia del mensaje contemplativo contenido en el *Evangelio según San Lucas 10,38-42*: "En aquel tiempo, entró Jesús en una aldea, y una mujer llamada Marta lo recibió en su casa. Esta tenía una hermana llamada María, que sentada a los pies del Señor, escuchaba su palabra. Y Marta se multiplicaba para dar abasto con el servicio; hasta que se paró y dijo: 'Señor, ¿No te importa que mi hermana me haya dejado sola con el servicio? Dile que me eche una mano'. Pero el Señor le contestó: 'Marta, Marta: andas inquieta y nerviosa con tantas cosas: sólo una es necesaria. Maria ha escogido la mejor parte, y no se la quitarán". "Marta había perdido de vista el verdadero propósito tras el servicio espiritual. Su mente se centró en el trabajo que realizaba; no estaba centrada en Dios. El Maestro no tan sólo la corregió por su nerviosismo en la acción, también le mostró el medio de superarlo. Cuando hablaba de 'la única cosa necesaria' se refería a la práctica de la meditación y a la comunión con Dios. Es importante comprender que no estaba confrontando a Marta con alternativas rígidas: actividad versus inactividad. El camino espiritual busca el perfecto equilibrio entre el trabajo exterior y la vida interior nutrida con la meditación la única cosa necesaria".[2] Esta aspiración a la plenitud también la reconoce Panikkar: "Después de todo, María eligió sólo una parte, aunque fuera la mejor. El hombre contemporáneo desea el todo y no una parte solamente. El mismo vocablo hebreo ('*abad*) que significa trabajo y servicio, significa también culto. Todo lo secular se

---

[1] Evola, Julius, *Cabalgar el tigre*, Barcelona, Ed. Nuevo Arte Thor, 1987. p.243

[2] Walters, Donald (svâmî kriyânanda), *Rays of the same light*, Nevada, Crystal Clarity Publishers, 1989. p. 30-31

convierte en sagrado; nada es más sagrado que lo secular".[1]

Un superviviente de la barbarie nazi nos aconseja llenar el vacío con la plenitud: "La frase de L.Wittgenstein –de lo que no se puede hablar, mejor es callar- no sólo puede traducirse del inglés al castellano, sino también del agnosticismo al teísmo: de lo que no se puede hablar, a esto se debe orar".[2]

Om shrî râma jaya râma jaya jaya râma

---

[1] Panikkar, R. *Culto y secularización*, Madrid, Ed. Marova, 1979. p. 68

[2] Frankl, V. *Ante el vacío existencial*, Barcelona, Herder, 1994. p. 116

SESIÓN DE TRABAJO

SÍNTESIS DE LA PONENCIA POR PARTE DEL AUTOR

La ponencia de Duch -y la síntesis que ofrece de la misma- avanza a través de imágenes principalmente tomadas de la mitología hindú. Entre mitología y discurso filosófico discurre su valoración del fenómeno de la secularización, con sus aportaciones y pérdidas; sitúa el momento cultural actual en la concepción temporal de India, en el seno de su interpretación cíclica del devenir.

Según esa interpretación, estaríamos superando y dejando atrás el *Kali Yuga*, la etapa oscura, para entrar en la *Dvapara yuga*, un ciclo en el que se da una comprensión mayor de la situación cultural, en el que crece la conciencia de los elementos sutiles que habían quedado sin cultivo, en el que el reconocimiento permite una integración de aciertos y errores para avanzar en un ciclo de mayor adecuación para el desarrollo integral de los seres humanos.

Esa mayor comprensión es la que permite denunciar un desarrollo tecnológico o tecnicista exacerbado, capaz de romper cualquier relación armónica con los ciclos vitales, con la vida misma. Y permite, también, desenmascarar la inadecuación de formas religiosas respecto a la realidad espiritual. Unas formas religiosas que o se ponen al servicio de favorecer y estimular la santidad o pierden su razón de ser. Un ciclo que debería ser capaz de rescatar formas religiosas aptas para aunar lo divino y lo humano, para vivir una espiritualidad auténticamente encarnada.

Duch reconoce algunos rasgos dispersos en la nueva situación de las religiones y algunos rasgos de las formas culturales secularizadas que podrían resultar fragmentos válidos para una nueva realidad religiosa. Entre ellos: una secularización

práctica que no implica necesariamente desacralización; la aparición de un discurso científico que parece "abrirse al misterio"; unos nuevos movimientos religiosos, sin contenido doctrinal; unos grupos informales de meditación y de práctica espiritual que surgen en cualquier rincón; un nuevo humanismo.

Tres serían los apartados principales que presenta Duch en su ponencia:

-la realidad contemporánea regida por el parámetro científico (cientista),

-la inadecuación de las formas religiosas desligadas de su sentido nuclear,

-y atisbos de elementos que pueden estar indicando los inicios de una nueva andadura.

DIÁLOGO

Las intervenciones giran en torno a la forma y al fondo del discurso de Duch. En cuanto a la forma, se refieren a la dificultad de seguir un análisis llevado a cabo mediante imágenes mitológicas principalmente hindúes. Para alguno, por la dificultad de saber a lo que se está refiriendo la imagen en el seno de esa tradición. Para otros, por la naturaleza misma de los símbolos y mitos que permiten una riqueza de significados e interpretaciones. Duch los usa al servicio de una interpretación y los participantes las usarían para otra interpretación. Para unos terceros, la dificultad radica en la extrapolación del lenguaje mítico simbólico: unas imágenes, un discurso, apto para guiar la intuición y el trabajo de conocimiento a los niveles de sutilidad inefable, no pueden trasplantarse como herramientas de análisis de la realidad social, sin forzarlos, sin hacerles decir lo que no dicen.

El tema de la forma del discurso de Duch, más allá del comentario sobre el discurso concreto, resulta muy útil para

entablar el debate sobre los límites y funciones de los distintos discursos humanos.

El otro tema presente a lo largo de todo el debate es la carga negativa con relación a la sociedad científico-técnica que -en opinión de los participantes- impregna las palabras de Duch.

Corbí argumenta que la cultura vigente es como el propio cuerpo. O se acepta como es y, entonces, es posible el amor; o no se acepta y se seguirá el daño del hombre completo.

Por otra parte, no saber reconocer las posibilidades positivas de las nuevas condiciones culturales es hacerse cómplice de su posible desviación y error. Quien se limita a condenar a quien se equivoca, lo encadena al error. Quien ve degradación, degrada. Es imprescindible que los hombres de la Vía acojan con comprensión y amor a la nueva sociedad. Esa actitud no es conformismo, es amor, sólo del amor surgen los bienes.

Duch insiste en que cree que lo que transforma hoy la realidad de las sociedades es el aumento imparable de tecnología.

Los participantes subrayan en que, bajo la influencia del método científico, se ha transformado radicalmente la vida humana desde su misma base. Esa transformación afecta a la comprensión de la verdad, del conocimiento, de lo que es el sentido de la vida.

La comprensión del cambio ha de entender que la transformación no puede limitarse a hacer este uso o este otro de las tecnologías; el desplazamiento es más radical y profundo y no tiene marcha atrás.

Se insiste en que, en sí, no es mejor ni peor el modo de vida científico-técnico que el preindustrial. Decir que el método científico es abstracto porque abstrae de toda valoración, no significa aplaudir cualquier política científica que se lleve adelante.

Se hace difícil, en el debate, encontrar lenguajes comunes. Por parte del ponente parece que se da por sentado que el hecho de que las sociedades aseguren su supervivencia y su

organización meditante métodos científicos y racionales, comporta que tenga que negar cualquier papel al discurso mítico simbólico, a las formas rituales, al mundo de las experiencias espirituales.

Por parte del conjunto de la mesa -con diversidad de matices- se interpreta que el ponente no distingue suficientemente entre el método científico y la racionalidad, y la ideología cientista y sus frutos derivados.

También hay distancia en la valoración que se hace de la "aperturas al misterio" de algunos ambientes científicos. La mezcla de ámbitos se recibe como poco deseable. Aunque se trate de una mezcla en la que la ciencia sale al "rescate" de la posibilidad del "misterio". Que la ciencia no sobrepase sus ámbitos será lo más conveniente -para unos-. Pero la ciencia necesita acompañarse de ese discurso complementario -piensan otros-.

Resulta urgente entender los límites de cada ámbito para desarrollar cada uno al máximo.

Otro tema que recibe comentarios divergentes en la rueda de opiniones de los participantes es el de la valoración de Duch de los nuevos rasgos emergentes, que, en general, se juzga como demasiado negativa.

Duch defiende que no pretende valoración alguna, que destaca fenómenos incipientes, que merecerán una valoración u otra según vayan desarrollándose y según al servicio de qué, vayan tomando forma. Insiste en que si se quieren abordar los obstáculos a la espiritualidad, habrá que poderlo hacer –también- desde el seno del lenguaje propio de cada tradición; no sólo desde el lenguaje de las ciencias sociales.

Una vez más se constata que la forma del discurso ha dificultado la comprensión del contenido del mismo llevando a interpretaciones que no parecen corresponderse con lo que quería comunicar su autor.

El debate se cierra en un punto muy cercano de dónde se abrió: ¿puede ser operativo un análisis de las realidades sociales llevado

a cabo desde el interior de un discurso mítico simbólico? La pregunta -por parte del ponente- es si las herramientas de análisis de las ciencias sociales pueden dar razón de los fenómenos religiosos o, necesariamente, deforman las realidades para poder interpretarlas.